



Universidad de Chile  
Facultad de Ciencias Sociales  
Carrera de Psicología.

**CONSIDERACIONES FENOMENOLÓGICAS EN TORNO AL PROBLEMA DEL  
CONOCIMIENTO EN PSICOLOGÍA**

MEMORIA PARA OPTAR AL TÍTULO DE PSICÓLOGO

**Autor:**

Juan González Fuentealba

**Profesor Patrocinante:**

Jorge Fernández Darraz

***Santiago de Chile, 2015.***

*“Pero si nuestras mentes estas almas  
las ven por circunstancias y por signos  
que no son aparentes de inmediato,  
¿cómo pueden probar mi verdad pura?”*

John Donne.

*“En lo tocante a la ciencia, la autoridad de un millar no es superior al humilde  
razonamiento de una sola persona”.*

Galileo Galilei

**Índice**

Resumen.....	4
Introducción.....	5
Problema de investigación.....	6
Pregunta de investigación.....	8
Método.....	9
Objetivos.....	10
Capítulo primero: Sobre la virtud del conocimiento en Psicología.....	11
Capítulo segundo: Sobre las consideraciones fenomenológicas.....	19
Capítulo tercero: Sobre el conocimiento válido de la Psicología.....	27
Conclusión.....	35
Referencias bibliográficas.....	37

## **Resumen**

El presente es un trabajo teórico de investigación bibliográfica, en el cual se plantea la pregunta por el carácter científico de la Psicología, y por la legitimidad de su conocimiento, desde la perspectiva general de su objeto de estudio, método, y la fragmentación interna que puede señalarse a partir de lo mismo. La perspectiva de análisis corresponde a la tradición fenomenológica, por considerarse válida ante las características de la pregunta planteada. Junto a esto se relacionan los problemas epistemológicos en Psicología y las consideraciones fenomenológicas, en torno a la psicología clínica. Las principales conclusiones se refieren a la importancia de plantearse el conocimiento en Psicología como una problemática de permanente análisis, a la vez de señalar la carencia de un fundamento unificador al interior de la disciplina psicológica, cosa que dificulta el establecimiento de su carácter científico. Consiguientemente, se plantea la necesidad de nuevas investigaciones en el presente campo.

## **Introducción.**

“La crisis de una ciencia, sin embargo, significa nada menos que lo siguiente: su auténtico carácter científico, la forma toda en que plantea su tarea y el método que construye para ella, se han vuelto cuestionable” (Husserl, 2008). A partir de estas palabras ya pueden entablarse algunas reflexiones. A saber, la ciencia tendría un carácter que es auténtico. Para que esto sea posible ¿Significa que pueden presentarse otros tipos de caracteres no auténticos, o bien abiertamente falsos? Seguidamente, la ciencia tendría una forma que abarcaría toda disposición de su disciplina. ¿Puede pensarse que la noción de una forma en la disciplina científica implicaría a su vez una cierta configuración de sus elementos particulares, y así consiguientemente, un ordenamiento dotado de sentido? Y en relación a ello, la ciencia tendría una tarea para la cual construye ella misma un método, ¿Pero cuál sería esa tarea, y cómo ha de corresponder a ésta uno u otro método? Pues si efectivamente el método es algo que puede ser construido, se ha de aceptar que puede ser variado, y por tanto, ser más o menos concordante con aquello para lo que fue dispuesto.

Todo lo anterior pareciera incluir ya la posibilidad de que la ciencia se desvirtúe. Pues ¿Cómo evitar esto? ¿No será sino teniendo una clara idea del carácter auténtico de la ciencia, la tarea que la convoca, y el método que utiliza?

Todas estas consideraciones y preguntas derivan sin más de una concepción de la ciencia como una práctica destinada al conocimiento, y por tanto, no separada de la Filosofía, la que es planteada como abarcadora de toda otra ciencia (Husserl, 2008). Inmediatamente esto implica la pregunta por el conocimiento mismo, y desde ahí, no cabría sino considerar a la Fenomenología, como una “meditación del conocimiento” (Lyotard, 1973).

Efectivamente, podría decirse: “Es cosa de las teorías dirigirse por los datos, y cosas de las teorías del conocimiento distinguir las formas fundamentales de los datos y describirlas de acuerdo con su esencia propia” (Husserl, 1962). Una esencia, o bien, un concepto que sea fiel al carácter adecuado de la ciencia. Vale decir, que la teoría del conocimiento no puede dejar de preocuparse respecto al fundamento con que se emplazan los datos, y por tanto, por las formas en las que se configura el conocimiento.

### **Problema de investigación.**

Lo antes señalado no deja ajena a la Psicología, al menos en la medida que se la considere una ciencia. Husserl (1962; 1982; 2008) así lo creía. El presente trabajo buscará abordar lo antes expuesto, centrándose en el carácter científico de la Psicología, y por tanto en sus fundamentos y su objeto de estudio. Tema que se considera de gran importancia en vistas de la posibilidad de que la Psicología, en cuanto ciencia, pueda desvirtuarse ante la producción y aplicación de su conocimiento de manera irreflexiva.

Así, desde una mirada fenomenológica, tampoco podrán dejar de tocarse los temas relativos al método de la disciplina psicológica, y de qué manera influyen en esto temas siempre presentes en la fenomenología, como lo son la conciencia, la razón y el propio sujeto de conocimiento.

Se ha de advertir en este punto, sobre lo amplio que pueden ser las disquisiciones posibles del tema presentado. La línea de discusión y análisis que se ha elegido corresponde así, a una posibilidad entre otras tantas. Se ha de entender esto como una condición del trabajo teórico que lo lleva al campo de la propuesta. Por lo mismo, se ha de señalar que a partir de tal condición, y más aún, por encontrarse enmarcado en una tradición del pensamiento occidental como lo es la fenomenología (Lyotard, 1973), la presente obra no aspira sino a proponer un campo de discusión posible, pero también necesario.

En concordancia con lo ya expuesto, y con aquello que se presentará, habrá que abogar por una revisión minuciosa y acaso permanente de los problemas relativos al conocimiento y a la disciplina psicológica, entendiéndose ésta como especialmente compleja y atingente al conocimiento mismo (Husserl, 2006).

El camino elegido tomará la forma de tres momentos principales. En primer lugar, se pondrán a la vista algunos posibles problemas epistemológicos y disciplinares presentes en Psicología, tratándose principalmente de aquellos referentes al objeto de estudio, la metodología, los procesos de tecnificación, y la concordancia entre el conocimiento y los límites de la observación en Psicología. En un segundo lugar se expondrán los principales elementos de la Fenomenología, en un intento por resaltar una línea común entre los postulados de diferentes autores. Y ya en un tercer momento, y a propósito de lo expuesto, se buscará proponer una discusión entre los problemas epistemológicos de la disciplina psicológica, las consideraciones

fenomenológicas, y las aplicaciones que éstas pudieran tener en la práctica de psicología clínica.

### **Pregunta de investigación**

En términos más sucintos habrá que plantearse la pregunta, de manera de tenerla presente en todo momento, a lo largo de la presente obra, *¿En cuánto a qué y en qué términos es legítimo el conocimiento en Psicología desde una perspectiva fenomenológica?* Y aunque se trate de una pregunta que no alcance, o bien no pueda alcanzar una respuesta definitiva, se estima ante la presente obra, que no puede dejar de ser planteada.

## **Método**

El presente corresponde a un trabajo teórico de investigación bibliográfica, al considerarse su primer objetivo el producir una reflexión en torno al tema planteado, en términos epistemológicos y de discusión académica (Rivas, 2012). Las referencias bibliográficas se han elegido, por una parte, por considerarse, desde la opinión experta y guía del profesor patrocinante, las principales obras de la perspectiva teórica elegida; y por otra, a partir de las temáticas o problemas que fueron emergiendo durante el desarrollo del mismo trabajo. Esto con el fin de poder presentar el cuerpo conceptual en que se hará referencia en el desarrollo y en el análisis de la problemática, enmarcando la presente propuesta en el campo teórico elegido (Hernández, Fernández y Baptista, 2010)

**Objetivos.**

El objetivo general del presente trabajo es establecer una problemática en cuanto al sostén epistemológico de la Psicología en cuando ciencia, desde una perspectiva fenomenológica.

Para lograr dicho objetivo se pretende cumplir los objetivos específicos expuestos a continuación:

-Describir un conflicto epistemológico en cuanto al carácter del conocimiento científico presente en la Psicología.

-Describir y poner en relación los principales aspectos del pensamiento fenomenológico, a partir de sus principales autores.

-Relacionar los puntos anteriores con el fin de centrar el análisis de los problemas epistemológicos en una perspectiva fenomenológica, a la vez que dar cabida para consideraciones específicas y posibles líneas de análisis.

## Capítulo primero:

### *Sobre la virtud del conocimiento en Psicología*

¿En virtud de qué se estima la legitimidad de la Psicología? ¿A partir de ser una ciencia o un arte, o de ser una práctica humana más? ¿O es a partir de su historia, y por tanto de sus fundamentos y tradición? ¿O es a partir de un cierto sentido de utilidad social –y aun así-, para con qué fines?

Para plantearse tales preguntas habría que al menos tomar una postura, y así fijar una cierta línea de análisis, de manera de poder desplazarse entre las consideraciones que fuesen emergiendo a tal propósito. La línea de análisis del presente trabajo será la dada por la tradición fenomenológica, iniciada por Edmund Husserl, por ser tal tradición atingente a modo de respuesta y revisión a las Ciencias del Espíritu, ya desde la propia epistemología que les permitiría (o no), la legitimidad de su conocimiento.

Así pues, Husserl (2008) plantea que la ciencia europea (de la que la ciencia en general es heredera) está en la crisis de su fundamento interno. Señala que tal crisis se ha producido en la medida de que el concepto actual del positivismo se ha reducido a entenderse como una producción del conocimiento que es válido sólo y por los propios hechos. Por lo mismo, valdría decir que “el concepto positivista de ciencia es, entonces -considerado históricamente-, un concepto residual” (Husserl, 2008). Planteamiento tal en que se pretendería que el hecho (como constructo del entendimiento) sería suficiente por si solo para el ejercicio científico, rechazando, o simplemente no considerando lo que Husserl (2008) menciona como una teleología. A saber, el ordenamiento de los fenómenos y sus relaciones en cuanto a un fin último, o un propósito universal.

Desde aquí, la ciencia correría el riesgo de alejarse de la práctica común que durante siglos le diera la filosofía: El uso de la razón como principio guía en el entendimiento y la producción del conocimiento. Por lo mismo, emprendida en una búsqueda en cuya dirección se vuelve incierta, la práctica científica correría el peligro de caer en una técnica vacía, cual aplicación implicaría la captación reductiva de los fenómenos a meros hechos acotados (Husserl, 2008). Al hacer esto, pudiese pensarse que para la ciencia actual sólo los aspectos que son propensos a ser acotados serían relevantes en el conocimiento de los fenómenos. Los aspectos medibles, contrastables y cuantificables, necesarios para configurar a partir de un fenómeno, un hecho.

Más, como decía Husserl (2008), “Meramente ciencias de hecho hacen meros seres humanos de hechos”. La crisis en las ciencias implicaría así una crisis en parte de la humanidad, y en la manera que ésta tiene de entender la subjetividad. Desde aquí, para la psicología se presenta un problema del que no puede desentenderse. Sería el presente, un problema que pudiera implicar la figura del psicólogo, y tanto más, de todo profesional involucrado con la vida mental, como el de un mero aplicador de técnicas, las cuales siendo necesarias, pudieran ser tremendamente perjudiciales sin la guía permanente de la razón. Es más, “la mera ciencia de los cuerpos no tiene, manifiestamente, nada que decir; ella se abstrae de todo lo subjetivo”. De manera que una psicología meramente técnica arriesga su posición en cuanto a lo subjetivo, como forma de conocer, pero también como campo de estudios válidos en la producción de su saber científico. Esto si se toma en cuenta la pregunta por la psiquis al considerarse ésta atingente a lo subjetivo, o bien, a la subjetividad.

Pues bien, si la crisis en la ciencia es una crisis de fundamento, al centrarnos particularmente en la Psicología, ésta correría el riesgo de tornarse un sinsentido. Al menos en la medida en que se plantee la importancia que el estudio de la psiquis tiene para el desarrollo de la disciplina psicológica, a la vez que también pueda considerarse la relevancia que los aspectos subjetivos de la psiquis tienen en su propio estudio. De manera que si la Psicología se abstrajese de todo lo subjetivo, ¿ha plantearse una Psicología que no estudiara la psiquis, o lo hiciera solo en parte? Pues ¿Cómo pudiese pensarse en la psiquis, aún más en la psicología aplicada, sin una dimensión subjetiva, sea cual sea el lugar que esta dimensión ocupase?

Pues hablar de fenómenos psíquicos como independientes de la psiquis, a saber, separados y dados por sí mismos, es un riesgo permanente en la práctica psicológica, que pudiera pensarse derivado del problema particular recién planteado, y que puede apreciarse a la luz de ciertas consideraciones. A saber el uso de un cierto lenguaje técnico, que ocupando el lugar de un cuerpo teórico, pudiera operar sin la necesidad o simple implicancia de una idea de psiquis. Y es que ¿Al momento de usar una u otra técnica es necesario considerar los fundamentos con lo que se inició ésta, y cómo atañe a una u otra consideración respecto de la psiquis?

Si bien esta pregunta pueda sonar un tanto ridícula, pudiese ser necesario planteársela, pues se corre el riesgo de que el uso de una nomenclatura, a modo de una denominación para poder referir y entender ciertas ideas, se torna bien en un léxico cuyo significado opera a propósito de sí mismo (Rorty, 1991), prescindiendo del supuesto fenómeno observado (Nietzsche, 1970); o bien, un instrumento meramente

técnico, que al carecer de un fundamento sopesado, no sería sino puramente imitativo de aquello que se pretende observar (Jünger, 1968).

En vistas a esto ¿Cómo se ha de entender el llamado hecho psicológico? ¿Podrá ser entendido en otros aspectos diferentes a los técnicos? Pues bien puede interrogarse respecto a qué aspectos de la psiquis permite o no una cierta categorización o técnica ¿La disciplina psicológica no tendría que hacerse cargo de tal pregunta, en la medida en que usa categorías y técnicas? Y esto si bien ocupase grandes cuerpos metodológicos, como acotados lineamientos.

Así pues, para considerar el peso y la importancia que los elementos tienen en cuanto a su posición en el conjunto, es inevitable preguntarse por el sentido del conjunto mismo. Vale decir, el espacio que la Psicología viene a ocupar como campo de conocimiento, pero también en cuanto a disciplina práctica y su calidad de ciencia. Entonces, ¿Cuál es el sentido que como conjunto tiene la disciplina psicológica? Dentro de sus elementos ¿Hay acaso un punto común? Pues bien se tendría que admitir que la psiquis misma. Pero aunque suene simple, está lejos de serlo. Bien lo señala Michel Bernard (1983), quién escribe sobre la falta de unidad de la disciplina psicológica, sus múltiples fundaciones, y la gran fragmentación interna. Mientras unos piensan en la psiquis como una cosa dotada de fuerzas propias, otros la ven como el espacio común en una serie de reacciones ambientales, y aún más, pudiese ser de relaciones prácticas, sociales o simbólicas (más allá de las consideraciones sobre las posibles diferencias o analogías entre estos niveles).

Pues bien, no es nueva la falta de unidad interna en Psicología. Tanto en su objeto de estudio, como en su método de aproximación y validación del conocimiento que se produce, lo que implica ya notables diferencias epistemológicas, y básicamente, una falta de unidad en cuanto a convicciones y creencias. Esto en tanto a lo que se ha de conocer, como en las posibilidades de ese conocimiento (Bernard, 1983; Canguilhem, 1998).

Consiguientemente se pudiera pensar dicha fragmentación en relación a la descripción, y por tanto, a la manera de observar y teorizar. Bien habría que recordar a Lyotard (1973), cuando señala que el físico pudiera correr el riesgo de entender el color rojo que ve exclusivamente como una frecuencia de onda dada por la luz que viene a excitar sus nervios oculares, y no como este fenómeno que se nos presenta aquí y ahora. De manera que lo mismo pudiera reprochársele al psicólogo, al momento en que deja de entender un fenómeno mental como tal y ya dado, para entenderlo exclusivamente mediante una conjetura explicativa. Sea esta conjetura basada en la

existencia de creencias centrales como una matriz interpretativa del mundo, o como una manifestación de un significado latente y oculto por las fuerzas de un inconsciente.

Una cosa sería tomar en cuenta este primer espíritu de la ciencia, común en la filosofía, de encontrar un cierto factor cognoscible en las cosas (Husserl, 2006; 2008). La Razón como dilucidante en la captación y aprehensión del conocimiento dado en el mundo, como señalaría Husserl (2008). Efectivamente, una cosa sería estimar una concordancia, un patrón, una regularidad, que contuviera en si ya la cualidad de soportar la posibilidad de una inferencia, y por tanto coronarse como evidencia, y como dato (Husserl, 2008). Otra cosa muy diferente es usar tal espíritu como base para la construcción de una proposición no fundada y disfrazada como descripción de una supuesta realidad natural. Y más aún, presuponer, a modo de un prejuicio positivista, que los fenómenos mentales poseen la misma disposición para ser conocidos que los fenómenos naturales (Husserl, 1962). Ello implicaría de por sí un traslado metodológico, y con ello la aplicación de una técnica particular formada a partir de objetos de estudio diferentes, pero también de epistemologías y concepciones respecto al conocimiento aceptado como válido, igualmente ajenas a la Psicología (Bernard, 1983; Jünger, 1968).

Mientras que la experimentación y la operacionalización de ciertas características puede hacerse –e incluso ser provechoso- en el estudio de ciertos fenómenos, según la particular manera de que el conocimiento se ha construido a su propósito (y por tanto, según la manera que el entendimiento tiene de captarlos), en otros fenómenos, como sucede en el caso de la psiquis, el conocimiento construido a su propósito usualmente se contradice, se explica de maneras divergentes, y por tanto, su entendimiento no puede sino parcializarse (Bernard, 1983). Desde aquí se vuelve más legítima la pregunta ¿Qué sucede con la observación en Psicología? ¿Cuánto se verá influida –por no decir distorsionada- por los supuestos y las teorías? Y ¿en qué punto la participación en una cierta teoría se vuelve más un prejuicio que una herramienta del conocimiento? En especial si el uso de la teoría pudiera tornarse meramente técnica, deformando así la manera de entender la misma.

Entonces se llega al punto en que es necesario considerar la forma en que tales teorías son transmitidas y entendidas. De tal manera, uno pudiera pensar, que es el lenguaje (Rorty, 1991). Pero el lenguaje no es una problemática ingenua, en la medida que se entienda que tiene sus propias maneras de ser planteado y discutido, con directa incidencia en el conocimiento humano (Nietzsche, 1970).

De alguna manera, al no explicitar la problemática del lenguaje para el entendimiento de ciertas teorías, se correría el riesgo de tomar su explicación, o incluso su acotada propuesta, como la descripción estricta de la realidad del mundo. Como diría Husserl (2008), no se postula que haya muchos y variados mundos, sino muchas maneras de entenderlo. Y de no tener esto en cuenta, ¿qué se nos presenta en el camino? ¿Una ciencia basada en el mero consenso verbal? ¿La coexistencia de varias realidades, todas plegadas sobre los mismos objetos de conocimiento? O bien, ¿la constitución mediante el lenguaje de diferentes objetos de conocimiento, siempre diferentes en cuanto diferentes observadores? De una u otra manera, la fragmentación interna de la Psicología pareciera persistir. Puede verse ya en los distintos modos de observación y descripción, tan diferentes como los efectuados por quienes “rechazan las hipótesis tanto fisiológicas como mentalistas” (Bernard, 1983), y entre aquellos que se centran en la descripción de la conciencia como fenómeno original (Bernard, 1983). Esto por dar un ejemplo entre otros tantos posibles.

Más aun, tal fragmentación interna pareciera situar a la disciplina psicológica en medio de un campo de conflicto, desde la misma emancipación que ésta tuviese desde la Filosofía, y en el que no termina de dilucidarse un objeto de estudio común (Bernard, 1983).

Ya desde aquí, uno pudiera reconocer el mismo problema que viene a tocar Georges Canguilhem (1998) al preguntarse “¿Qué es la Psicología?” Pues al entenderse que “para la Psicología, la pregunta por su esencia o, más modestamente, por su concepto, cuestiona también la existencia misma del psicólogo, en la medida en que al no poder responder exactamente sobre lo que es, se le hace muy difícil poder responder por lo que hace” (Canguilhem, 1998). Dificultad que pareciera obligar a la Psicología como disciplina a centrarse en una justificación de sí misma a propósito de su método (Canguilhem, 1998). Pero si gran parte, si no es que en su carácter fundamental, la ciencia se sostiene en la observación como principio metodológico (Husserl, 1962; 2006), siendo ésta direccionada y acoplada a las formas fundamentales de su objeto de estudio, ¿Cómo puede tomarse como legítima la observación que se hace en Psicología si no se ha tomado adecuadamente la problemática a propósito de su objeto de estudio, o siquiera establecido un consenso en las maneras que ha de tomar su método? Ciertamente uno pudiera dudar que tomar tales determinaciones fuese algo posible de forma legítima, sino es que primero se plantee el problema sobre el mundo, o del tipo de realidad en que se despliegue tal disciplina (Husserl, 1962). De otra forma, determinar tal o cual sentido de una metodología de observación no sería más que un ejercicio netamente institucional y

político, fallando así al uso de la Razón como lo entendió la Filosofía, para el desarrollo de las Ciencias (Husserl, 2006; 2008).

Entonces la pregunta vendría a ser respecto a la forma adecuada de observar en la Psicología. ¿Cuál camino tomar que sea genuinamente legítimo? O bien ¿Es posible hablar de una forma adecuada?

Pues bien aquí, ante tal embrollo, habría que apelar a lo más sucinto posible: A saber, que de todas las posibilidades del mundo, sólo serán aquellas aptas de ser conocidas las que serán materia de conocimiento (Husserl, 1982; Jaspers, 2011). De la misma manera que señalara Jaspers (2011) a propósito del campo de la psicopatología, es innegable el que hayan aspectos inconscientes en la mente humana, pero al ser inconscientes, no son conocibles (entendiendo al significado como aquello que aparece ante la conciencia), y por tanto, sólo es materia de especulación, y no de conocimiento.

Así pues, de modo parecido como lo hiciera Descartes (2011) en la búsqueda de un nuevo comienzo y firme base para el establecimiento del conocimiento, uno tendría que reconocer que es más apto para ser conocido aquello que se nos da más inmediatamente, en contraste de aquello que se nos da mediados por una gruesa (y muchas veces indeterminada) capa de supuestos.

Pero ¿podrán tratarse los supuestos de tal manera que uno pudiera juzgar su densidad, turbulencia y capacidad de distorsión? Si uno pensase que justamente el acto de observar tiene en sí un proceso descriptivo y un intento de concordancia con aquello que se observa, uno pudiera decir que tal o cual apreciación son menos o más correspondientes y adecuadas con respecto a aquello que es observado. Por el contrario, si una parte del supuesto que el proceso de la observación en realidad es una construcción más que una descripción, ¿cómo someter a juicio una cierta correspondencia o adecuación? ¿Con respecto a qué sería esto? Uno tendría que decir que tal o cual apreciación son legítimas ya desde un comienzo como acto de creación del sujeto que conoce, volviéndose así la observación y la contrastación un acto artificioso. Todo sería vivencia, pero más aún, todo sería vivencia íntima e intransmisible, de manera parecida a lo que Lyotard (1973) plantea respecto al método introspectivo.

En tal situación a la que uno pudiera apelar es al lenguaje, más, ya no como medio de comunicación. Al menos no en la medida en que se entienda al lenguaje como “algo que estaría entre nosotros y la realidad” (Rorty, 1991), sino como un fin en sí mismo. A

saber, un conjunto de léxicos, que en su interacción, y en su coherencia interna, pudiera ya insinuar una u otra manera de vivenciar el mundo, o bien el de crear estas maneras, y por tanto el mundo mismo (Rorty, 1991). Si se llegase a este punto, uno tendría que admitir que entonces el conocimiento sería de los léxicos empleados, y no del mundo propiamente tal. De manera que la Psicología no sería sino un análisis de tales léxicos, pero no del fenómeno psíquico.

Así, pues, si empezamos con el supuesto de que el proceso de observación es en realidad, y nada más que una creación del mundo, ya sea por el sujeto que conoce o el lenguaje que éste utiliza, las posibilidades dadas a un conocimiento harían que tal fuese de por sí incontrastable e irrefutable. Cabría preguntarnos si acaso una ciencia puede darse la posibilidad de serlo sin la posibilidad de la demostración o bien de la contrastación. ¿Es legítima una Psicología que en términos de supuestos en realidad es un solipsismo? ¿O bien una Psicología que prescindiese de los fenómenos psíquicos, o de una dimensión subjetiva?

Pues bien, la legitimidad de la Psicología en este punto pareciera tornarse una problemática, ya en la medida que no logra unificar una postura respecto al entendimiento de la realidad en la que se despliega, o bien de un objeto de estudio, y por tanto, de su método. Tal pareciera que la Psicología, como ha venido sucediendo en la generalidad de las Ciencias Sociales, se ha formado primero desde una técnica, a la que luego se le han acoplado múltiples intentos teóricos (Bernard, 1983). El punto a considerar en ello pudiese ser el carácter potencialmente inconcordante que la técnica por la técnica, o incluso la técnica de disciplinas ajenas, pudiera presentar como influencia en el desarrollo y entendimiento teórico (Jûnger, 1968); esto en la medida de la disposición mecánica que tendría la técnica como constante repetición de sí misma (Jûnger, 1968). Bien se puede recordar que gran parte de la técnica usada en Psicología es subsidiada desde las Ciencias Naturales, al precio de incluirse en tal préstamo, aquel prejuicio del positivismo como concepto residual (Husserl, 2008).

Ha de tenerse en cuenta, al menos como consideración, el posible carácter de exactitud que ya vendría implícito en tal metodología prestada. Pues pudiera pensarse que “esa exactitud que poseen las Ciencias Naturales y a la que aspiran, en la medida en que puede ser alcanzada, sólo se refiere a precisión mecánica del proceso del conocimiento y del objeto del conocimiento” (Jûnger, 1968). ¿Cómo ha de afectar esto a la Psicología en su calidad de Ciencia del Espíritu? ¿Es que se ha de aceptar la exactitud en Psicología solamente desde la precisión mecánica? De ser así, ¿Cuánto

alcance perdería su potencial y desarrollo? ¿Cuánto más podría abandonar a la tradición filosófica de la que la Psicología es heredera? Más aún si se considera que en el sentido de precisión de una metodología mecánica, tal “precisión también significa corrección, pero no significa verdad, pues no tiene sentido hablar de verdad donde solamente se comprueba algo mecánicamente repetible” (Jûnger, 1968).

## Capítulo dos:

### ***Consideraciones fenomenológicas.***

Hasta el momento se han expuesto algunos puntos problemáticos en cuanto a la producción e implicaciones del conocimiento psicológico, tanto desde una disposición disciplinar de su conocimiento, como desde una disquisición de su técnica y consiguiente mecanización. Lo anterior se enmarca dentro de una posición histórica que la Psicología tendría dentro de las ciencias occidentales (Bernard, 1983). A partir de esto se continuará con una descripción y puesta en relación de los principales elementos del pensar fenomenológico, con la intención de encontrar asidero y apertura hasta lo aquí planteado.

Así pues, la fenomenología puede pensarse como una respuesta a su época, y particularmente a la crisis en la producción del conocimiento que se hace patente desde finales del siglo XIX (Husserl, 2006; 2008). Por lo mismo, bien valdría tener en cuenta que la fenomenología no tendría un afán sustitutivo de otras disciplinas. No busca acabar con las ciencias del espíritu. No busca ocupar el espacio que ha venido ocupando la historia, la sociología o la psicología. Si no por el contrario, situar tales disciplinas, cada una, en su justo lugar. Husserl (2006) diría que la constitución de una ciencia no responde sólo a la descripción de actos aislados, donde la semejanza es sólo sugerida, o incluso ilusoria. Diría que no hay una ciencia de los leones o de los círculos (Husserl, 2006), y que para que haya una zoología o una geometría, tales ciencias necesitan tener un fundamento interno, de manera tal que la esfera que tal ciencia ocupa en el conocimiento se encuentre delimitada y justificada. De otra manera, al no tener claros los fundamentos de una u otra esfera, se correría el riesgo de superponerlas, mezclarlas y confundirlas. Ante esto, Husserl (2006) señala, en un temprano período de su obra, que la Lógica vendría a ser la ciencia rectificadora de toda otra ciencia, con el fin de delimitar, trazar y configurar las formas y caminos que los distintos cuerpos teóricos deberían tomar, en una cercana concordancia con la disposición propia de sus diferentes objetos de estudio. Pudiera pensarse que en este punto, desde una mirada con vistas al ordenamiento institucional, en que las disciplinas del conocimiento, delimitadas, debieran guardar sus proporciones entre sí, comienza lo que después vendría a ser la fenomenología<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Se hace alusión principalmente a la postura expuesta por Husserl en sus *Investigaciones lógicas*. El énfasis en los aspectos institucionales no es literal de Husserl, pero se ha usado en la presente obra al considerarse el término en su amplio sentido como representativo de un ordenamiento de las diferentes ciencias como cuerpos de conocimiento aptos de ser definidos y parcelados.

Más, aceptar que la Lógica venga a ser la última instancia en la delimitación del conocimiento y en la forma de las ciencias es aceptar que, o bien, el conocimiento viene sólo de la producción teórica o puramente demostrativa, o que sólo el uso de la Razón bastaría para dibujar correctamente los dominios y alcances de las diferentes ciencias. La fenomenología vendría justamente a problematizar el origen del conocimiento, de manera de no presuponer ni dar por sentada una noción del conocimiento ni sus formas (Lyotard, 1973). A esto mismo, Heidegger (2015) vendría a contraponer que la refutación husserliana de la lógica psicologista sería un avance aparente, en cuanto desemboca en otra forma de psicología. Problema, por otra parte, que pareciera encontrar mejor salida al volcarse la fenomenología en las maneras de la captación de los fenómenos, en cuanto su disposición como elementos del conocimiento (Husserl, 1982).

Es así como Heidegger (2015) señala que la fenomenología viene a ser primeramente una metodología, más que un cuerpo temático, mientras que Lyotard (1973) y Merleau-Ponty (1994) apuntan sobre el sinsentido de intentar definir la fenomenología, en la medida que la misma resistencia que ésta presenta ante la presuposición, los prejuicios y la determinación irreflexiva del conocimiento, evitarían caracterizar o llenar en una definición a la fenomenología.

Y aunque la imposibilidad de una definición totalmente acertada pudiera dar la impresión de un relativismo peligroso y antojadizo, las múltiples consideraciones que vienen a dar cuerpo a la fenomenología y contestación al emplazamiento del conocimiento, permiten de por sí establecer ejes conceptuales que, siempre dispuestos a la constante revisión, también otorgan puntos estables para el uso metodológico. En tal sentido, la fenomenología podría ser entendida como un cierto “estilo”, que no por ser flexible, es menos reconocible (Lyotard, 1973).

Es importante así primeramente señalar que la apuesta epistemológica de la fenomenología es tal que el conocimiento vendría indisociado de la experiencia, y por tanto, siempre ha de tener cuidado con el dogmatismo propio de la teorización. Jan Patôcka (2005) diría en este punto que esto no tiene nada de especial, en tanto los empiristas han planteado algo similar, aunque sin preguntarse, como lo ha hecho la fenomenología, si acaso la única forma de experiencia es la dada por los sentidos, o si acaso la experiencia intelectual puede ser también una vía legítima de acceso al conocimiento. Y justamente, esto es reconocer que la experiencia no se da en términos puramente sensibles, sino que la constitución de ésta se da también en las formas particulares de la Razón, idea que puede verse ya en Kant (2003), mediante su

exposición sobre los diferentes tipos de juicios, y de una manera más radical en Descartes, mediante las implicaciones del ejercicio de dudar (Kant, 2003; Husserl, 1962).

Esto pudiera empezar a verse ya, desde la problemática presentada en la llamada "actitud natural". Aquella actitud, que como su nombre lo indica, se nos da natural y cotidianamente, en términos perceptivos, pero también en los términos de la comprensión del mundo, dándose éste siempre "ahí delante" (Husserl, 1962) en un "círculo perceptivo inmediato" (Husserl, 1962). Y que no obstante, también se presenta infinito, tanto en tiempo como en espacio, en la medida que siempre se presenta sin inicio o fin, según uno se mueva o perciba en variedad de posiciones o puntos de vista, tomándose en cuenta aquí también aquellos elementos que son presentados de forma no inmediata, pero que son supuestos o más bien retenidos para la coherente aprehensión del mundo (Husserl, 1962). Actitud en que el mundo se presenta y es tomado como tal, y en que "dudar no cambia en nada la tesis general" (Husserl, 1962) de tal actitud. No obstante, no deja de ser interesante, y aquí estaría parte del mérito de Descartes según Husserl (1962), que la duda, como ejercicio, revela la variación presente en la consideración de ciertos elementos del mundo, de manera que al dudar respecto a algo, ese algo no puede ser considerado como elemento válido en las premisas de esa duda (Husserl, 1962). Y que, a saber, tal variación no anula o destruye tal o cual elemento, pero si lo posiciona respecto a otros, como válidos o inválidos, o como más o menos importantes en cuanto su consideración para tal o cual juicio. De aquí se dirá, por ejemplo, que se dé una cierta actitud frente a los entes, dependiendo de las consideraciones que se tiene respecto a ellos (Husserl, 1962). Por ejemplo, como diría Sartre (1981), al buscar una imagen escondida, uno se pone frente a las manchas o distracciones que ocultan la imagen que primeramente se ven *como si fuera un gato o una escopeta*.

Qué tan importante puede llegar a ser esto en la captación de los fenómenos. Cuántas veces uno ha de admitir que no se ha considerado respecto a la actitud que se toma como observador frente a un algo observado. Ya pudiese pensarse en Jaspers (2011), al advertir sobre la presencia de los prejuicios en la observación clínica, de manera que no se vea el fenómeno clínico desde, por ejemplo, la actitud de un moralista, o la posición de ser un conocedor universal. Se diría, pues, que es necesaria la explicitación de la posición y actitud de quién observase, y de qué manera se emplea esta observación.

Salta a la vista de lo expuesto anteriormente que la Conciencia, como “fuente de todo significado” (Lyotard, 1973), ya desde las variaciones de la observación, o la gama extensa de las diferentes actitudes, no es simplemente una receptora pasiva, o un mero almacén de experiencias, o bien, significados; sino por el contrario, la conciencia se presenta como dotada de dirección, y de intencionalidad (Sartre, 1981; Lyotard, 1973). La conciencia tendría sus formas, cosa que bien valdría la pena planteárselo como materia de una problemática y análisis, de manera que la fenomenología sea “una meditación sobre el conocimiento, un conocimiento del conocimiento” (Lyotard, 1973).

Pero ¿De dónde partir para tal meditación, si se plantea el problema de las particulares disposiciones de cada observador? ¿Es que se ha de caer en el simple subjetivismo, y de ahí al escepticismo? Pues habría que considerar primeramente que Husserl (2006) plantea la posibilidad del conocimiento desde una posición que rechaza el psicologismo, el cual “identifica el sujeto del conocimiento y el sujeto psicológico” (Lyotard, 1973) justamente porque la posición psicologista impediría el establecimiento de juicios universalmente válidos, en la medida que la enunciación de un juicio dependería únicamente de la disposición psicológica de cada sujeto, y bajo la observación de que “es imposible confundir, por ejemplo, la corriente de estados subjetivos que experimenta el matemático mientras razona y el razonamiento en sí: las operaciones del razonamiento son definibles con independencia de esa corriente” (Lyotard, 1973). Ahora bien, si el razonamiento en sí es identificable, esto querría decir que en éste, en cuanto procedimiento de la razón, habrían elementos estables, a saber “una objetividad ideal” (Lyotard, 1973), en la medida de darse un punto de encuentro, por ejemplo al pensar en una cosa, en que los predicados de este o aquél objeto se vuelven inseparables del mismo, bajo el riesgo de no poder pensar este objeto sin este predicado. A modo de ejemplo, la imposibilidad de pensar en un color sin su superficie (Lyotard, 1973) o en un cuerpo cualquiera carente de extensión (Kant, 2003).

Tales elementos en el razonamiento serán llamados esencias, captables mediante la variación de unas u otras condiciones (predicados de un sujeto, por ejemplo) en vistas de evidenciar lo invariable, lo estable y lo necesario como condición para tal razonamiento (Lyotard, 1973). Llegar así, como tope para la reducción fenomenológica y para la captación de la esencia, a una “conciencia de imposibilidad” (Lyotard, 1973).

Pero tal uso de la variación no puede hacerse desde una actitud natural sin más, diría Husserl (1962), sino que la reducción requiere poner “fuera de juego la tesis general a

la esencia de la actitud natural” (Husserl, 1962), y no obstante, no por ello negar el mundo percibido desde tal actitud, o pretender destruir todo aquello que se pondrá entre paréntesis, sino simplemente desconectar “todas las ciencias referentes a este mundo natural” (Husserl, 1962). Referente a esto, uno pudiera plantearse la consideración respecto a la apariencia de las cosas, y esto en relación de lo que es observado desde una u otra posición, actitud, o corriente subjetiva, en vistas del error o engaño en la observación, tal que si se renuncia al conocimiento referente a las cosas desde la actitud natural, ¿hacia dónde se ha de dirigir la mirada? Pues bien, a “aquello que de un modo inmediato y regular precisamente *no* se muestra, pero que al mismo tiempo es algo que pertenece esencialmente a lo que inmediata y regularmente se muestra, hasta el punto de constituir su sentido y fundamento” (Heidegger, 2015). De manera tal que la descripción fenomenológica atañe siempre a aquellos aspectos del fenómeno que impliquen su sentido y fundamento. Una descripción que se dirija a una “aprehensión y explicación ‘originaria’ a la vez que ‘intuitiva’ de los fenómenos” (Heidegger, 2015) y que justamente sea “lo contrario de la ingenuidad de una ‘visión’ fortuita, ‘inmediata’ e impensada” (Heidegger, 2015).

Hasta aquí ya puede verse la enorme exigencia que plantea la fenomenología, incluso para sí misma, ya desde la dificultad para enmarcarla, ya desde su pretensión ahistórica (Lyotard, 1973), o bien desde su insistencia para dibujar un método, y no necesariamente un objeto a modo de otros tipos de ciencia (Heidegger, 2015). Se diría que “la comprensión de la fenomenología consiste únicamente en aprehenderla como posibilidad” (Heidegger, 2015), y esto en la medida de su aplicación concreta, como de su propio sentido, y como estilo para el propio fenomenólogo.

¿Qué ha de ser de la propia conciencia? Ha de considerarse, primeramente, como lo hiciera Brentano y luego Husserl, que “la conciencia siempre es conciencia de algo” (Lyotard, 1973). De ese algo al que la conciencia se dirige, y en cuya relación la conciencia toma la forma de lo que es como “conciencia de”. Y esto ha de tenerse en cuenta, incluso ante la posibilidad de emplear la llamada reducción fenomenológica o *epojé*, puesto que aunque pudiera pensarse que al suspender al mundo en cuanto natural, también la conciencia se quedaría sin objeto, se ha de tener cuenta también que la *epojé* no busca sino encontrar una llamada conciencia “pura”, en la que “durante la *epojé* universal la evidencia absolutamente apodíctica ‘yo soy’ se alza para mí como un mandamiento” (Husserl, 2008). Importante aquí sería detenerse un momento ante el entrelace del yo concreto, aquel quien efectúa la *epojé*, y el mundo natural del que es parte, y del que no obstante, se abstiene. Para entender aquel alzamiento del “yo soy”, se ha de tener en cuenta que durante la *epojé*, que si bien

también hay que abstenerse “de toda tesis que verse sobre el yo como existente” (Lyotard, 1973), a su vez se ha de reconocer que hay un algo o alguien que efectúa la abstención misma, y que es reconocido como un yo puro (Lyotard, 1973).

Ahora bien, con tal evidencia, y durante la *epojé*, “lo que estaba ante los ojos como ‘el’ mundo, como lo que existe para mí y vale, se ha transformado en mero ‘fenómeno’” (Husserl, 2008). Y por tanto observable, en el sentido de aparecer ante la conciencia tal y como es (Heidegger, 2015).

Y es que, como diría Heidegger (2015), “se requiere de la fenomenología porque los fenómenos inmediata y regularmente *no* están dados. Encubrimiento es el contraconcepto de ‘fenómeno’”. Y justamente, a pesar, y más allá del encubrimiento, se espera que la observación fenomenológica pueda distinguir aquellos aspectos fundamentales, y acaso necesarios para el conocimiento del mundo. Se dirá pues, que “un fenómeno puede estar encubierto en el sentido de que aún no ha sido *descubierto*” (Heidegger, 2015). O bien un fenómeno, al ser descubierto y vuelto a cubrir, podría estar “*recubierto*” (Heidegger, 2015), total o parcialmente, de manera que si el fenómeno se mostrara sólo en parte, esto daría pie a un cierto disimulo del fenómeno. Este resultaría ser a su vez, de todos los tipos de encubrimiento, “el más frecuente y el más peligroso, porque las posibilidades de engaño y desviación son aquí particularmente tenaces” (Heidegger, 2015). Pero ¿Engaño en cuánto a qué? ¿Cómo se ha de entender el engaño en este punto? Una opción a considerar puede encontrarse en la distinción kantiana entre el conocer y el pensar, siendo que el conocimiento requeriría un fundamento y necesidad en su constitución, en cuanto a los juicios emplazados sobre tal o cual cuestión (Kant, 2003), idea que no deja de estar presente en la crítica que hace Husserl (1982) respecto a los elementos no inmanentes en el conocimiento de los fenómenos, en cuanto no son confiables por no ser necesarios (y por tanto prescindibles) en la constitución esencial del fenómeno.

Idea que pudiera pensarse, a su vez, a propósito de la formulación que Heidegger (2015) hace de la fenomenología, a saber “hacer ver desde sí mismo aquello que se muestra, y hacerlo ver tal como se muestra desde sí mismo”. Esto es, sin distorsiones, distracciones, disimulos o fantasías.

Ahora bien, las consideraciones respecto a la conciencia en la fenomenología parecieran tomar un cariz de inusitada sutileza, en cuanto a lo dicho hasta el momento. Pues si se acepta que la conciencia siempre es conciencia de algo (Lyotard, 1973), se tendría que, al menos considerar, si acaso “toda cosa, concepto, etc., es objeto *para una* conciencia” (Lyotard, 1973). Y si después de pensar en aquello, y tal

idea tomara cierto asidero, entonces no cabría sino preguntarse, a su vez, ¿Cuál es la correlación entre el darse del objeto y la conciencia a la que es dada? Esto en vistas, especialmente, ante la observación de que el “propio objeto lógico puede serme dado de manera confusa u oscura, porque yo puedo tener de tales leyes, de tales relaciones lógicas, ‘una simple representación’, vacía, formal, operatoria” (Lyotard, 1973). Punto clave este, pues permite posicionar a la fenomenología desde la concepción de “una verdad fundada en el sujeto de conocimiento” (Lyotard, 1973), pero tomando este sujeto como concreto (Lyotard, 1973), inserto en el mundo que pretende conocer (Husserl, 1962). He aquí una sutileza tal que de un posicionamiento epistemológico en cuanto a la relación de conocimiento entre el sujeto y el objeto, plantea inmediatamente la concepción de la verdad como un algo que se experimenta, en la medida de que “la intuición de lo vivido por sí mismo constituye el modelo de toda evidencia originaria” (Lyotard, 1973), y por tanto de todo conocimiento válido.

Ahora bien, una vez planteada las consideraciones fenomenológicas, y más aún en la perspectiva de una crítica al conocimiento científico, ¿cómo abordar el tema de psicología? Disciplina que destaca en la misma historia y formación de la fenomenología, ya desde sus inicios en la exposición de las condiciones lógicas del conocimiento (Husserl, 2006), hasta e incluso, la delimitación del objeto de estudio psicológico mediante la postulación de una ciencia eidética, delimitada y definida (Lyotard, 1973).

Sartre (1981) señala, a propósito del análisis de las emociones en cuánto fenómenos, que la Psicología es una ciencia de hechos, siempre enmarcados en una cierta investigación, y presentados a modo de ser “un enriquecimiento inesperado y una novedad con los hechos anteriores” (Sartre, 1981). Consiguientemente, se señala que no puede esperarse que los hechos se configuren en virtud de sí mismos, de manera que revelen su propio significado (Sartre, 1981). Esa sería, justamente, la labor de un fundamento unificador (Husserl, 2006). Más, se diría que en la medida que la Psicología se centre pura y llanamente en los hechos, no podrá encontrar tal fundamento, puesto que “quien empiece su indagación por los hechos no logrará nunca hallar las esencias” (Sartre, 1981). Esto si se toma en cuenta al hecho como producto de aquella concepción residual del positivismo, según la cual sólo la experiencia sensible es válida como base para la producción del conocimiento (Husserl, 2008).

Desde aquí, pudiera ya proponerse al “objeto” como “cualquier clase de entidad ideal” (Husserl, 1962), de manera de poder preguntarse ¿Cuál es la entidad ideal

correspondiente al estudio de la Psicología? Tal objeto tendría que ser universalmente mentado, en pos de ser justamente, objetivable (Husserl, 1982), y para ello, tendría que poder vérselo en su justa disposición (Heidegger, 2015).

Pudiera decirse así, que ésta es la pretensión y el adecuado carácter científico de la Psicología. Al menos en rasgos generales, y reconociendo la necesidad de futuras y más detalladas investigaciones a este respecto.

## Capítulo tercero:

### ***Sobre el conocimiento válido de la Psicología.***

Hasta aquí se han expuestos, por una parte, la fragmentación al interior de la disciplina psicológica, sus consiguientes dificultades en unificar un objeto de estudio y un método acorde, resultante esto en una problemática epistemológica que pareciera interpelar al conocimiento en Psicología, a propósito de la pregunta por su validez. Y por otra parte, se ha expuesto los principales elementos del pensamiento fenomenológico con el fin de poner en mayor relieve lo antes planteado, a la vez que se han intentado dar ciertas tentativas de respuesta.

Ahora se dispondrá el camino avanzado en enfatizar algunos aspectos problemáticos a relación a la práctica clínica en particular y a la legitimidad del conocimiento empleado en su quehacer.

De manera que, en relación hasta lo expuesto hasta aquí, cabe ahora la pregunta: ¿En cuánto a qué y en qué términos la Psicología puede producir un conocimiento válido y seguro? ¿O es que se ha de entender que la Psicología es una disciplina heterogénea, en cuyos dominios vastos no puede esperarse un centro unificador? Y si fuera así, ¿Acaso no se vería vana la pretensión de un objeto de estudio propio de la Psicología, y por tanto un método no exportado desde otros objetos de estudio? Claro está que aun así, si se llegara a aceptar la existencia de las Psicologías, pudiendo cada una definir su propio objeto de estudio acotado, ¿Qué las agruparía unas junto a otras? ¿Qué hace que dispongamos como psicología de cuerpos teóricos tan disímiles? ¿No sería acaso a propósito de una problemática, a saber, el fenómeno mental de lo humano en cuanto susceptible de ser conocido? Y es que si se preguntara sobre la Psicología en cuanto ciencia, y aún más, en cuanto a una ciencia moderna, tendría que considerarse para empezar la noción de que aquello que pretendemos conocer es, efectivamente, conocible (Husserl, 2008).

Pero esta problemática, y esta primera consideración respecto a la Psicología como ciencia, ¿Serían suficientes para unificar o al menos dar un cierto punto común a la enorme diversidad vista al interior de la disciplina psicológica? Tendríamos que preguntarnos, pues, ¿Qué es susceptible de ser conocido en la Psicología?

A saber, si esta pregunta fuera respondida desde la fenomenología, habría que decir que sólo aquello que se da a la conciencia (Jaspers, 2011), y más aún, que se da a la conciencia en una intuición eidética y originaria (Sartre, 1981). Por lo que, en caso de

existir algún indicio de orden, o al menos algún elemento común que viniera a centrar el conocimiento de la disciplina psicológica, tendría que estar disponible a la conciencia, o en caso de ser aún un fenómeno “cubierto” (Heidegger, 2015), ser potencialmente apto para ser mostrado a la conciencia. En términos aun más concretos, Jaspers (2011) señala a propósito de la psicopatología, que si bien es innegable que pareciera haber ciertos elementos, llámese en el orden de la inconsciencia, estos no pueden ser materia de conocimiento, sino de especulación. Esto no equivale, por supuesto, validar lo consciente por sí mismo y sin consideración. No se pretende llegar así al método introspectivo, pues este ya implica la aprehensión del conocimiento desde una individualidad no comparable, en una conciencia en la que se presupone ya una total transparencia para sí misma, y en la que cada dato de la conciencia es una vivencia situada en el tiempo y el espacio, siempre irreproducible (Lyotard, 1973). Esta insistencia en la mera contingencia impulsaría, en cuanto la necesita, la noción de una cierta “naturaleza humana”, para poder efectuar generalizaciones desde hechos de por sí irreproducibles, y fundados en una inescrutable individualidad (Lyotard, 1973). Quizás esto último implicaría volver al psicologismo, en cuanto que las solas condiciones psicológicas de un individuo bastarían para la constitución del conocimiento. Desde la fenomenología no se propondría una conciencia a modo de un interior contrapuesto al exterior de las cosas (Husserl, 1982). Es más, en cuanto al conocimiento y a la verdad permitidos en la conciencia, se diría que “la verdad no ‘habita’ únicamente al ‘hombre interior’; mejor aun, no hay hombre interior, el hombre está en el mundo, está en el mundo que se conoce” (Merleau-Ponty 1994).

Más, cuán vasto es el mundo, cuán honda puede ser la búsqueda de una visión de la mente humana, o bien, de una cierta expresión psíquica, y cuán difícil puede ser su clara distinción. Pues, “si sentimos la necesidad de una ciencia psicológica es precisamente por saber que no sabemos qué es el psiquismo” (Lyotard, 1973). No podemos dar por entendida esta problemática que viene a afectar las maneras propias de la práctica psicológica. Pues, ¿admitiremos operar a propósito de una región del mundo de la que no hemos considerado ni su delimitación, ni su disposición, ni su alcance?

La psicología hasta el momento se ha mostrado como una ciencia dedicada a la investigación de hechos dados en la experiencia, disposición disciplinar que le ha dificultado enormemente el asentamiento de leyes, en favor del uso de generalidades probables (Bernard, 1983; Husserl, 2006). Sería así, una ciencia de hechos (Husserl, 2006). Pero a saber, y aunque suene ya muy evidente, no es una ciencia de hechos

cualquiera. Se espera que tenga una cierta “objetividad empírica” (Husserl, 1962), de manera que le sea posible distinguir entre los hechos que serán propósito de su investigación, y aquellos que no. ¿Pero de dónde ha de venir esta capacidad de discernimiento? Husserl (1962) diría: “*Toda ciencia de hechos (ciencia empírica) tiene esenciales fundamentos teóricos en ontologías eidéticas*”. Vale decir, que la capacidad de delimitar tales o cuales investigaciones, de preferir unos hechos sobre otros, y de cuadrar así unos métodos, cuando haya sido posible cuadrar otros, es en la medida de una creciente racionalización sobre la práctica. Una racionalización a propósito del fundamento otorgado por la correspondiente región ontológica a estudiar (Husserl, 1962). Pero aquí uno pudiera sospechar si acaso se trata de una racionalización al modo de una sistematización de elementos no revisados, o basados en posturas auto contradictorias. Uno pudiera considerar si acaso una postura empirista, sin una apropiada revisión de los alcances de la experiencia no terminaría reduciendo los límites de la ciencia que le da uso. Se hablaría así de una “hostilidad a las ideas” (Husserl, 1962), entendiéndose por ideas un equivalente a esencias o conocimientos esenciales, “a razón de que tal hostilidad impide la fundamentación eidética de estas ciencias” (Husserl, 1962).

Ahora bien, si se acepta que a propósito de los estudios ontológicos pudieran delimitarse diferentes regiones del ser (Husserl, 1962; Heidegger, 2015), ¿Cuál región, y por tanto, cuál ontología eidética correspondería a la ciencia empírica que es la Psicología? Podría señalarse que la fenomenología correspondería a la ciencia eidética de la región conciencia (Lyotard, 1973; Husserl, 1962, 2008), y en vistas que sólo los elementos dados o potencialmente dados a la conciencia son aptos para ser conocidos (Lyotard, 1973; Jaspers, 2011), y por tanto, aptos para ser tomados por la Psicología en la constitución de su conocimiento, tendría que llegarse a la conclusión de que la Fenomenología “constituye el esencial fundamento eidético de la psicología y de las ciencias del espíritu” (Husserl, 1962).

Pues bien, desde aquí, ¿Qué camino seguir? A saber, tomar un “punto de partida de aquello que se encuentra *antes* de todas las posiciones posibles” (Husserl, 1962). Y por tanto, se debería aplicar la reducción fenomenológica como principio metodológico a los fundamentos mismos de la Psicología, a la postre de encontrar, si quiera como una problemática, dónde y de qué manera se encuentran sus fundamentos, y por otro lado, sus contradicciones y prejuicios. Esta, por supuesto, no es ni una necesidad ni una meta nuevas, diversos autores ya han hecho notables aportaciones al respecto, empezando por Husserl (1962; 1982; 2006; 2008) y Heidegger (2015) y posteriormente Merleau-Ponty (1953; 1994), Sartre (1981) y Lyotard (1973), y aunque

bien se pueden encontrar diferencias entre las posturas de cada quien, en algo parecieran estar de acuerdo, a saber, que es necesario en cuanto a la constitución del conocimiento volver a plantearse como una problemática. Ir “a las cosas mismas” (Heidegger, 2015), de manera de no presuponer nada, “ni siquiera el concepto de filosofía” (Husserl, 1962), y ya en este punto, tampoco presuponer como ya entendido o superado el fenómeno psíquico.

Se considera aquí que este es un problema de gran importancia, y como se ha visto anteriormente, de vastas implicancias teóricas. Más, también se estima de una importancia práctica no menor. Pues, ¿cómo atañe esto a la psicología clínica? ¿De qué manera afecta la consideración fenomenológica a la observación clínica, y al trabajo terapéutico? Uno pudiese pensar que la práctica clínica se encuentra mediada y se da a propósito de un cuerpo de conocimiento, como lo es el conocimiento psicológico, y en cuanto a ciencia, uno pudiera esperar que ese conocimiento se encuentre fundamentado, y sometido a evidencia<sup>2</sup>. Si no fuera así, uno pudiera preguntarse si acaso se trata de un método situado y que descansa en una cierta tradición, ya sea histórica o disciplinar, cosa que efectivamente es (Bernard, 1983), pero que lo es al modo de un arte o una religión. Cualquiera de estas posiciones no deja de tener sus propias complejidades. Por un lado, habría que preguntarse respecto a la solidez de las evidencias, tanto como respecto al tiempo y al grado de inmediatez que estas evidencias tienen con la observación. Por otro lado, habría que preguntarse en qué medida esta tradición es atingente y si es que es la mejor opción para tratar las problemáticas planteadas a la Psicología, en especial en un mundo en constante cambio. Pues si se aceptara que esta tradición debe preferirse, en cuanto trata sobre una cierta “condición humana” ¿No deberíamos hacer lo mismo con otras formas de tradición cuyo objeto también es esta misma “condición humana”?

Se dirá ahora que la Psicología no es una tradición como cualquier otra, y que ha surgido a propósito de problemáticas sociales específicas, como es la adaptación al trabajo industrial, la medición psicológica en contextos de guerra, y la rehabilitación clínica (Bernard, 1983). Con vistas a ello, pudiese plantearse cierta especificidad entre el desarrollo de la disciplina psicológica y las áreas en las que interviene. Más, esto no es equivalente a plantear, y dar por asumida, la legitimidad del conocimiento en Psicología. Pues pudiese plantearse que “en psicología, como en las demás ciencias, la técnica ha precedido a la ciencia, a la que ha proporcionado un pretexto (los problemas), un material y medios de control” (Bernard, 1983). ¿Esto implica que

---

<sup>2</sup> Se ha de entender como evidencia aquella clara y distinguible demostración de uno u otro hecho, relación o juicio, no limitándose únicamente a la evidencia empírica.

habría que desechar a la Psicología en cuanto que sea un conjunto de técnicas, y nada más? ¿Se ha de plantear que la Psicología es legítima en la medida que sirve para algo, y que ese “algo” es justamente una cierta problemática social, o un medio de control social o individual? En ningún caso, si es que se pretende considerar lo hasta el momento expuesto. Por el contrario, se plantearía la necesidad de buscar los fundamentos en los que descansan dichas técnicas, y las implicancias que tales o cuales problemáticas tienen para la constitución de la disciplina psicológica.

Fundamentos que se estiman necesarios, en cuanto se corre el riesgo de operar, por ejemplo, en la práctica clínica, desde una teorización respecto a la mente que tienen pocos o bien nulos puntos de encuentro con otras formas de operar, y desde otras formas de teorizar. Ya se ha hablado respecto a la dificultad de la Psicología para poder unificar un objeto de estudio (Bernard, 1983), de los peligros de la tecnificación (Jûnger, 1983) y de las implicancias que tendría el lenguaje, en cuanto léxico, para el entendimiento del mundo (Rorty, 1991), más, habría que considerar nuevamente todos estos temas, ya frente y específicamente ante la psicoterapia.

Si efectivamente se acepta, ya desde la necesidad de una ciencia psicológica, que no se sabe lo que es la psiquis (Lyotard, 1973), y más aún, si se toma en cuenta la importancia que el tiempo tiene en la disposición y delimitación de los fenómenos (Heidegger, 2015; Husserl, 2002), ¿reconocerá el clínico su dificultad, o al menos algún tipo de prevención, al momento de aplicar una u otra teoría, técnica o juicio sobre su paciente? Jaspers (2011) señala que la “conciencia es la manifestación ineludible del alma, y que ésta es *“devenir, desarrollo, diferenciación, nada definitivo y acabado”*, de manera que no puede ser abarcada ni objetivada. Con vistas a esto, no cabría sino hacer presente el “alma” a través de “hechos que son demostrables en el mundo” (Jaspers, 2011). Pero tales hechos, sigue Jaspers (2011), necesitan de una “subestructura extraconsciente teóricamente imaginada para los fines de la explicación”, y esto para terminar de dar cuenta de lo psíquico. Se pensará que no se ha dicho nada nuevo, y que comúnmente la finalidad de una teoría es explicar lo que no puede verse directamente. Sin embargo, se ha de volver sobre este punto, justamente para enfatizar, a saber, la dificultad de hacerse presente a la psiquis misma (de este paciente aquí y ahora) sobre la observación clínica, y por ende, la necesidad de recurrir a indicios que son objetivables para el entendimiento. Mentados en objetos ideales, diría Husserl (1962; 1982), y por tanto, presentados con claridad y definición, y así ligados a una explicación teórica, que no por usarse, se deje de tener presente lo que es: Una mera teoría. Y así se entenderá, por supuesto, que las formas o lo temas de una teoría, sea cual sea, no son la psiquis misma.

Y es que se cae en la cuenta de que, al menos a primera vista, la implicancia técnica de la psicología clínica no termina de cuadrar totalmente con las consideraciones epistemológicas y ontológicas antes planteadas, y sin embargo, también se ha de señalar que no dejan de tener relación. Puede verse esta relación en la medida que el planteamiento de una problemática del conocimiento atañe como un conjunto de señalamientos a propósito del conocimiento que se adjudica al paciente, y “por eso es nuestra tarea ejercitarnos constantemente en *aprehender* puramente los hallazgos, haciendo abstracción de los prejuicios teóricos que pesan en todo instante sobre nosotros” (Jaspers, 2011). Consiguientemente, si la fenomenología resulta ser “un conocimiento del conocimiento” (Lyotard, 1973), ¿no se ha de buscar de qué manera las teorías se presentan en nuestra conciencia justamente como conocimiento de? ¿Y acaso la teoría no se presenta como conocimiento del paciente incluso *antes* de la observación de los fenómenos clínicos?

La fenomenología podría ser apuntada como la posibilidad de la “descripción de las vivencias y de los estados psíquicos, de su diferenciación y de su establecimiento” (Jaspers, 2011). Descripción que tendría que hacerse ya desde los fundamentos propios de la ciencia psicológica, si se ha de hacer hincapié en el establecimiento de una “Idea” de la psiquis (Husserl, 1962; Husserl, 2006) o bien, desde la interrogación al ser propio que la psiquis tendría como entidad (Heidegger, 2015).

Pero de nuevo aquí se ha de ver el mismo obstáculo antes señalado: ¿Cuál vendría a ser esta “Idea” o dónde se ha de buscar tal ser propio de la psiquis? La dificultad señalada en cuanto a la objetivación del “alma” pareciera contribuir más a tal problema. Esto, si se sigue la suposición de que el ser de la psiquis es un algo que debe encontrarse como aquello que es totalmente separado de uno como observador. De ser así, no podría ni siquiera plantearse una pregunta al respecto (Heidegger, 2015). De esta manera, tal postura tendría que sopesarse con los señalamientos que hace Heidegger (2000) respecto que todo lo que es posee ya un ser, tal cual como aquél que observa, y que si bien al ser “no lo encontramos simplemente en frente nuestro” (Heidegger, 2000), y aquí hemos de recordar que “nuestra conducta hemos de descifrarla como lo hacemos con la conducta del otro” (Merleau-Ponty, s.f. citado en Lyotard, 1973), si es posible “proyectar del ser anteriormente dado, sobre su ser y las estructuras de su ser” (Heidegger, 2000) en una llamada *construcción fenomenológica* (Heidegger, 2000). De esta manera, pudiera plantearse que la visión propia de la Fenomenología es una aprehensión a propósito de un ser, de manera que éste pueda ser resaltado, mostrado en sí mismo, y por tanto, tematizado (Heidegger, 2000). ¿Esto implica que tal tematización o bien, tal construcción permitan el relativizar

del subjetivismo? No en la medida de que se tome en cuenta que sigue siendo una tematización a propósito del fenómeno, y una construcción fenomenológica, en la que se busca que el fenómeno pueda mostrarse desde sí mismo (Husserl, 1982; Heidegger, 2015).

Para ello no puede dejar de tomarse en cuenta el tema de la temporalidad, en la medida que se ha visto presente, si bien de manera indirecta, en toda la exposición de los elementos fenomenológicos. Husserl (2002) plantea que “la percepción de un objeto temporal tiene ella misma temporalidad”, y en la medida que se considere que la condición más íntima del ser es justamente su temporalidad (Heidegger, 2000; 2015), se caerá de suyo en que los elementos expuestos hasta el momento (la conciencia, el sujeto, la reducción fenomenológica, etc.) transcurren ya en su propia temporalidad, al igual que la captación de los mismos. Por lo tanto, se estima que la temporalidad es un elemento que no puede dejar de tenerse en cuenta, por un lado, según lo expuesto por Husserl (2002), a saber que lo que permite la captación de un fenómeno a través de su sucesión en el tiempo es la comunión de un sentido que venga a unificar tales elementos sucedidos como un todo en la conciencia; y por otro lado, lo señalado por Heidegger (2015), de que la misma temporalidad del ser humano implica ya su historicidad.

Por una parte se presenta ya un elemento de coherencia interna en la relación de la conciencia para con el fenómeno de su captación, y que justamente permite una cierta configuración de elementos no simultáneos en una estructura con significado. Por otra parte, con la cual no se estima ninguna contradicción con lo anterior, se hace el énfasis respecto a cómo es posible la interacción del fenómeno en su temporalidad, con el tiempo del mundo en que se da dicho fenómeno.

Inmediatamente esto señala que ni el fenómeno ni su captación, se dan de forma estática ni detenida, sino que más bien no se puede pretender separar la dinámica del tiempo, dada sus íntimas relaciones con éste a propósito de la historicidad, y de la posibilidad de aunar cada vez nuevos elementos sucesivos, en la configuración de nuevas totalidades significantes. Se ha de inferir desde aquí, que el fenómeno clínico, como cualquier otro fenómeno, es histórico y cambiante. Y adquiere su sentido a propósito de su tiempo y del mundo en que se da. Se ha de inferir también, que la disposición en la captación de tales fenómenos tiene que estar atenta a tales consideraciones.

Se dirá que no se ha dicho nada nuevo, más se ha de hacer hincapié en lo que la temporalidad y los fenómenos clínicos atañen a las formas a sus formas de

observación, y por ende a los léxicos usados para dar cuenta de los mismos. Jaspers (2011) ya señalaba la importancia de una minuciosa descripción clínica, justamente por darse cuenta de lo original que puede llegar a ser la conciencia (Bernard, 1983). Y esto quiere decir, las vivencias y fenómenos clínicamente relevantes (Jaspers, 2011), y esto más allá del uso indiscriminado de categorías diagnósticas estáticas. A modo de reproche, puede decirse que por muy detallada que sea una descripción siempre será parcial en relación a aquello que pretende describir, en vistas de que el fenómeno está circunscrito íntimamente a una temporalidad (Heiddeger, 2015) que cambia desde el momento de efectuarse la descripción. Más, se preguntará si acaso es necesario delimitar completo el fenómeno clínico en sus características, como se haría con un objeto natural. ¿No sería suficiente permitir o buscar activamente que el fenómeno se mostrase desde sí mismo, y a partir de sus fundamentos? Vale decir, desde la original expresión que permite que este fenómeno presente en el aquí y ahora, sea entendido como lo que es, y no como otra cosa.

La descripción, si quiera en un plano ideal, pero no por ello separado de las implicancias prácticas de la observación, ¿No debería estar atenta y diseñada para ello? En especial si se considera a la verdad, o bien a la concordancia entre aquello que se presenta a la conciencia como un hecho verdadero y aquello que es presentado a la conciencia, como una experiencia y no como un objeto que pueda conquistarse; que dada en el tiempo, no tiene por qué invalidarse con experiencias posteriores (Lyotard, 1973). Y con la que el observador no puede sino aspirar a experimentar, describir y entender mientras esa peculiar relación de conocimiento es sucedida en el tiempo.

## Conclusión

Si se toma en cuenta lo hasta aquí expuesto, se ha de reconocer que entre los antecedentes, las problemáticas e interrogaciones, no se alcanza a llegar a una segura determinación respecto al tema planteado. Por otro lado, lo buscado en el presente trabajo ha sido simplemente poder enfatizar una discusión que se estima latente, y por tanto siempre posible, en el campo de la disciplina psicológica, y específicamente en la práctica clínica.

En la medida en que la presente obra tenga alguna utilidad en abrir la discusión respecto al conocimiento en Psicología, ya sea en su legitimidad, validez o implicancias, se estimará como satisfactorio en su pretensión original. Para ello ha de considerarse que el camino seguido es uno posible entre tantos otros, y que los aspectos tratados no son en ninguna medida absolutos. Por el contrario, se sostiene que entre más aptos sean dichos aspectos para la discusión posterior, tanto mejor habrán aportado en su disposición.

Sin embargo, a partir de los múltiples antecedentes, posturas e interrogantes planteados a lo largo de la presente obra, bien puede decirse que, al menos en términos generales, se planteó primeramente la crisis respecto al carácter científico del conocimiento, en relación a la fragmentación que la disciplina psicológica tendría a propósito de su objeto de estudio y método. Posteriormente se expuso la crítica fenomenológica, en conjunto a una revisión de los principales planteamientos otorgados por la fenomenología. Y ya en un tercer momento, en concordancia con los dos puntos anteriores, se dispuso de una serie de consideraciones epistemológicas en la disciplina psicológica, las posibles salvedades señaladas por la fenomenología, y la práctica clínica como actividad en relación al conocimiento psicológico.

En un principio se planteó tal camino en vistas de poder preguntarse con una línea coherente de antecedentes y una estructurada interrogación, sobre la validez del conocimiento psicológico en general, y también particularmente respecto al conocimiento implicado en la práctica clínica. Fue elegida la Fenomenología en vistas de estimarse apta, en el estilo de sus postulados, para emprender tal interrogación. Esto a propósito de la búsqueda que la Fenomenología plantea en evitar la presuposición del conocimiento, a modo de preguntarse activamente por éste.

Efectivamente, a partir de lo antes señalado pudo plantearse la pregunta por el fundamento del conocimiento psicológico. Desde la consideración de Husserl respecto al carácter del conocimiento científico y su fundamentación, por un lado; y los

planteamientos de Heidegger respecto a la disposición necesaria para el análisis del conocimiento, por otro. Principalmente desde el análisis del Ser, y por ende de la psiquis.

Derivable de lo anterior puede señalarse que la fragmentación al interior de la disciplina psicológica es tal que dificulta en gran medida el establecimiento de un conocimiento común. En esto jugaría un papel importante el acontecer histórico en cuanto al carácter científico de la disciplina psicológica, al igual que sostenidas dificultades para configurar un objeto de estudio común, y una metodología acorde. A su vez se considera relevante para tales dificultades las implicaciones técnicas y teóricas que vienen a intervenir en la configuración de tal objeto de estudio. A saber, la pregunta por la psiquis se presenta necesitada de consideraciones ontológicas, las cuales no pueden ser otorgadas por la técnica psicológica, ni por una teoría psicológica cerrada en sí misma.

Pudiera también señalarse como una posibilidad, respecto a la disposición temporal de los fenómenos, la marcada dificultad para establecer una concordancia o legitimidad entre los fenómenos y los cuerpos teóricos diseñados para su descripción e interpretación. Esto en vistas de la posible lejanía entre los fenómenos a estudiar (cambiantes en cuanto son sometidos a una temporalidad) y los léxicos usados para hacer referencia a éstos. Por lo mismo, se estima que el conocimiento en Psicología es válido en cuanto sea sometido a constante análisis, revisión y actualización de sus observaciones, siempre en vistas de poder señalar lo más rigurosamente posible los fenómenos mismos que se pretenden estudiar.

Se señala, sin embargo, la dificultad de establecer un conocimiento común y de legitimidad compartida para la totalidad de la disciplina psicológica, por lo que cada conocimiento no podría dejar de ser puesto en perspectiva, tanto de su asidero teórico, como de su necesidad lógica.

Sin embargo, se estiman como necesarias las posibles y futuras investigaciones de los temas propuestos. En especial aquellas investigaciones que busquen profundizar la consistencia del conocimiento, ya sea por su coherencia teórica, tanto como por sus implicancias prácticas. Esto en vistas de estimarse la presente una línea de investigación incipiente y en gran medida poco explorada.

**Referencias bibliográficas.**

Bernard, M. (1983). La Psicología. En Chatelet, F. (Ed), *Historia de la Filosofía* (2ed., p. 17- 97). Madrid: Espasa- Calepe S.A.

Canguilhem, G. (1998). ¿Qué es la psicología?. *Revista Colombiana de Psicología*, 7, 7- 14.

Descartes, R. (2011). *Meditaciones metafísicas* (2ed). Madrid: Alianza Editorial, S.A.

Heidegger, M. (2000). *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Trotta.

Heidegger, M. (2015). *Ser y tiempo* (5ed). Santiago de Chile: Universitaria.

Husserl, E. (1962). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (2ed). México: Fondo de Cultura Económica.

Husserl, E. (1982). *La idea de la fenomenología* (1ed). México: Fondo de Cultura Económica.

Husserl, E. (2002). *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Madrid: Trotta.

Husserl, E. (2006). *Investigaciones Lógicas, 1* (2ed). Madrid: Alianza Editorial, S.A.

Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1ed). Buenos Aires: Prometeo Libros.

Jaspers, K. (2011). *Psicopatología general* (2ed). México: Fondo de Cultura Económica.

Jûnger, F. (1968). *Perfección y fracaso de la técnica*. Buenos Aires: Sur.

Kant, I. (2003). *Crítica de la Razón Pura* (21ed). Madrid: Santillana.

Lyotard, F. (1973). *La fenomenología* (5ed). Buenos Aires: Editorial Universitaria.

Merleau-Ponty, M. (1953). *La estructura del comportamiento*. Buenos Aires: Librería Hachette, S.A.

Merleau-Ponty, M. (1994). *Fenomenología de la percepción*. España: Industria Gráfica, S.A.

Nietzsche, F. (1970). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Recuperado en Agosto, 2015, de: <http://www.materialsdefilosofia.com/arxius/47>

Patôcka, J. (2005). *Introducción a la fenomenología*. Barcelona: Herder.

Rivas, J. (2012) *Tipos de justificación en la investigación*. Recuperado en Noviembre, 2015, de: <http://elaboratumonografiapasoapaso.com/blog/tipos-de-justificacion-en-la-investigacion/>

Rorty, R. (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. España: Paidós.

Sartre, J. (1981). *Bosquejo de una teoría de las emociones* (4ed). Madrid: Alianza Editorial, S.A.